

## PROLOGUE TO OTTOMAN SOCIALISM WITH KEMAL TAHİR:

### “DEVLET ANA”

#### CEVAT ÖZYURT

Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İTBF, Sosyoloji Bölümü, Kırgızistan-Türkiye  
Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

Mail: ozyurtcevat@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1818-6312>

#### ABSTRACT

The aim of this study is to determine the structural features and differences of Eastern politics, which is depicted in the *Devlet Ana* novel based on the narrative of the establishment of the Ottoman State. While achieving this goal, we will try to give answers to several questions as: Had the Ottoman state a unique style of politics? Can the founding energy be found in the community or in certain individuals? Is the spread of the Ottoman Principality related to tribal or religious self-ishness? Can we mention a heritage relationship or continuity between the Seljuks and the Ottomans? Where does the Ottoman State get its legitimacy both at domestic and international levels? To what extent are collective memories, custom and mythological elements involve? How is the Ottoman political structure and on what values was it built? What are the features that differentiate the Ottoman Empire from the other states? How was the state-human relationship grounded? The study includes the subheadings as state, Ottoman-Seljuk relationship, lineage, custom, social groups (dervishes and ahîs), sources of knowledge (dream, fortune-telling), political legitimacy, religion-politics relationship and Asian Type Production Style. Analysing the ideology or worldview of the author in the context of these titles is among the sub-objectives of the study.

**Keywords:** Establishment of Ottoman State, Sociology of History, Sociology of Literature, Political Legitimacy, East-West Conflict, Asian Type Production Style.

#### Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma  
Geliş Tarihi: 11.07.2020  
Kabul Tarihi: 08.09.2020  
Yayın Tarihi: 15.11.2020  
Yayın Sezonu: Temmuz - Aralık

#### Makaleye Atıf Bilgisi

ÖZYURT Cevat (2020). “Kemal Tahir ile Osmanlı Sosyalizmine Medhal: “Devlet Ana”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sayfa aralığı: 244 | 267

*muhafazakârdüşünce* • yıl:16 - sayı:59 • temmuz-aralık 2020

# KEMAL TAHİR İLE OSMANLI SOSYALİZMİNE MEDHAL: “DEVLET ANA”

CEVAT ÖZYURT

## Öz

Bu çalışmanın amacı, *Devlet Ana* romanında Osmanlı kuruluş anlatısı üzerinden betimlenen Doğu siyasetinin yapısal özelliklerini ve farklılıklarını tespit etmektir. Bu amaca ulaşırken bir dizi sorunun cevabı da verilmeye çalışılacaktır: Osmanlı, özgün bir siyaset tarzı ortaya koymuştur mudur? Osmanlı Devletini kuran enerji ve irade toplulukta mı yoksa belli kişilerde mi bulunmaktadır? Osmanlı Beyliği'nin yayılması kavmi veya dinî bencillikle mi ilişkilidir? Selçuklu ile Osmanlı arasında bir miras ilişkisinden veya süreklilikten bahsedilebilir mi? Osmanlı Devleti içeride ve dışarıda meşruiyetini nereden almaktadır? Kuruluş sürecinde kolektif bellek, töre, mitolojik unsurlara ne ölçüde yer verilmektedir? Osmanlı siyasal yapısı nasıldır ve hangi değerler üzerine inşa edilmiştir? Osmanlı Devleti'ni diğer devletlerden farklılaştıran özellikler nelerdir? Devlet-insan ilişkisi nasıl temellendirilmiştir? Çalışma devlet, Osmanlı-Selçuklu ilişkisi, soy, töre, toplumsal gruplar (dervişler ve ahiler), bilgi kaynakları (rüya, fal), siyasal meşruiyet, din-siyaset ilişkisi, Asya Tipi Üretim Tarzı alt başlıklarını içermektedir. Bu başlıklar ekseninde yazarın sahip olduğu ideoloji veya dünya görüşünü analiz etmek, çalışmanın alt amaçları içinde yer almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı'nın Kuruluşu, Tarih Sosyolojisi, Edebiyat Sosyolojisi, Siyasal Meşruiyet, Doğu-Batı Çatışması, Asya Tipi Üretim Tarzı.

## Giriş

Kemal Tahir, Türk edebiyatında toplumsal gerçekçilik tarzının önemli temsilcilerinden, kendi ifadesiyle “gerçekçi Türk romancılarından” biridir (Tahir, 1992: 325). Türklüğü, Anadolu insanını tanımak ve tanıtmak onu tarih ve sosyolojiye ilgili hâle getirmiştir. Türkiye’de edebiyatçıların ve aydınların “Batıcılığa” hastalığının toplumda değer ve kültür erozyonuna neden olduğunu tespit ettiği/düşündüğü andan itibaren esas işi roman yazmak olan Tahir’de edebiyatçı, tarihçi, sosyolog kimlikleri iç içe geçmiştir. Son iki sıfat onun romanlarını sosyolojik bir kuramsal temele dayandırmasından ve tarihî konularda aydınlatıcı ve düzeltici olmayı görev edinmiş olmasından kaynaklanmaktadır. O, Osmanlı/Türk toplumsal ve siyasal yapısının yeterince bilinmediğini, bu durumun ise sosyal bilimcilerin tarihsel verilerden yeterli ve doğru biçimde yararlanmamasından kaynaklandığını düşünür. Batı edebiyatı ve toplum kuramcıları karşısında kendini ezilmiş bir konumda hissedilenlerin kafasını karıştıran gür ve uzun soluklu bir ses olmuş; kendi insanının ve kendi devlet geleneğinin erdemlerini ortaya çıkarmak için (Moran, 2014: 212) arkeolojik kazıya soyunmuştur.

Tahir’in başyapıtı, bu arkeolojik kazının ürünü olan *Devlet Ana*’dır. O, toplum, devlet ve insanla ilgili düşüncesini bu esere sistematik olarak yansıtmakla, kendi adına büyük bir iş başarmıştır. Kendi düşüncesini Osmanlı Beyliği’ne yansıtmakla, eser şüphesiz ideal olanı temsil eder. Ancak *Devlet Ana* bir fiction (kurgu) değil, bütünlüklü bir sosyolojik imgelemdir. Tarihe farklı bakmanın imkânını verir okuyucuya (Gündüz, 2011: 139). Okuyucu, Tahir’in romandaki tezleri üzerinden Türkler ve Osmanlılar hakkındaki bakış açısını gözden geçirme ihtiyacı hissedebilir. Diğer taraftan yazar bu romana toplum, devlet, ekonomi, siyaset gibi temel konulardaki ideolojik yaklaşımını da yansıtmıştır. Bu bağlamda roman, yazarın genel dünya görüşünün ve siyaset felsefesinin detaylarını öğrenebileceğimiz bir metin olarak çıkar karşımıza.

Roman, ilk yayınlandığı yıllarda uzun soluklu ve hararetli tartışmalara yol açmış ve yazarı yıpratıcı eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin üç ana nedeni bulunmaktadır. Birinci neden, Türk solunun önemli bir kısmının Kemalizm’e doğru evirildiği 60’lı yıllarda yayınlanan romanın, Gökalp’in temellerini attığı resmî tarih tezinin aksine Osmanlı tarihini olumlu bir perspektifle ele almış olmasıdır (Kayalı, 2007b: 1089). İkinci neden, sosyalist kimliğiyle tanınan yazarın, devleti olumlu bir perspektifle ele alarak meşrûlaştırmış olmasıdır (Yıldırım, 2016: 49; Belge, 2012: 193). Üçüncü neden, Marks’ın Batıcı (oryantalist) bir perspektifle oluşturduğu ATÜT kavramını Doğucu (oksidantalist) perspektifle yeniden yorumlayarak, “Doğu Despotizmi” tezinden

“Kerim Devlet” tezine ulaşmasıdır. Karşı cepheden yöneltilen eleştirilerin ortak özelliği, *Devlet Ana*’da Osmanlı’yla ilgili geliştirilen görüşleri eleştirmekten çok, romanın edebî değerini sorgulamak olmuştur. Kitap her şeye rağmen Türk Edebiyat tarihinin en çok konu edilen romanlarından biri olmuştur.

## Devlet

*Devlet Ana*, Osmanlı Devleti’nin kuruluş felsefesini anlatan; kuruluşun “sosyolojik, dinî, ticarî, toplumsal temellerini” edebiyatçı aklı ve sezgisiyle ortaya çıkarmaya çalışan (Tosun, 2016: 53–4), gerçekçilik iddiası olan tarihsel bir romandır. Ancak roman bu tanımdan daha fazlasını içerir: Toplumsal bir kurum olan devletin önemini ve temel değer hatırlatır (Alver, 2012). Devleti yüceltici tezler ile tarihî ve sosyolojik gerçeklik iç içe geçer. Romanda Osmanlı Beyliği’nin kuruluşunda üç ilke ön plana çıkar, birincisi toplumsal ahlâkî değerleri siyasete hâkim kılmak; ikincisi Bilecik ve çevresine (Bitinya’ya) yerleşmiş Türklerin ekonomik çıkarlarını korumak ve kollamak; üçüncüsü ise Bizans’ın çöküşünü fırsat bilen Batı Katolik dünyasının Balkanlarda ve Anadolu’da yayılma arzusunun gerçekleşmesini önlemektir.

Tahir, siyasal ve ekonomik ilişkileri Doğu-Batı Çatışması üst anlatısı çerçevesinde ele almaktadır. Bu dikotomide Osmanlı Beyliği ve Bizans Doğu’yu temsil etmektedir. Osmanlı Beyliği’nin siyasal misyonu, zayıflayan Bizans’ın bölgede bıraktığı düzen boşluğunu doldurarak, Balkanlarda ve Batı Anadolu’da feodalizmin, Frenklerin ve Batılıların yayılmasını ve Bizans topraklarında siyasî olarak güçlenen tekfurların halka zulmünü önleyerek, bölgenin yerleşik tarihsel ve geleneksel değerlerini yeniden hayata geçirmektedir. Osmanlı, Doğu toplumlarını Batı soygunundan korumayı görev edinmiştir (Yıldırım, 2016: 47).

Bu teze göre, Osmanlı Beyliği’nin Bizans coğrafyasında yayılması, Türklerin olduğu kadar Ortodoks Bizans halklarının da yararına olacaktır. Zira Notüs Gladys gibi Batı’nın soylu artıkları (Tahir, 2017: 16–21) Bizans coğrafyasına gelerek burada Kral olma düşleri görmekte ve yerel tekfurlardan destek bulmaktadır.

Metnini Asya Tipi Üretim Tarzı kuramının üzerine oturtan Tahir’e göre, Doğu ve Batı özsel olarak farklıdır. Bu özsel farklılaşmada Doğu, devleti, ahlâkî erdemleri, inanç ve düşünce özgürlüğünü, adâleti, dayanışmayı temsil eder; Batı ise feodalizmi, bağınazlığı, cana ve mala saldırıyı, inanç ve ırk düşmanlığını temsil eder (Külahlıoğlu İslam, 2004: 111). Bu kuramsal farklılığın gölgesi Hıristiyanlığın üzerine de düşmüş, Katolik dünya ile Ortodoks dünyada feodal ve devletçi olmak üzere birbirine zıt iki toplum ve

siyaset anlayışı var olagelmıştır. Bu zıtlık romanda iki din coğrafyasındaki dinsel yorumlarla desteklenmiştir.

Sen Jan şövalyesi Notüs Gladys, kendince feodal düzenin erdemlerini söyle anlatır:

“Soylu Hıristiyan, hiç suçlu olamaz. Çünkü soylunun soyluluğu gibi, yaptığı hep Allah’tandır. Pazar başını artırmaya geldi mi, senyörün keyfi nedir kimse karışamaz. Kendi toprağında dilediğini yapar. Çünkü toprağı da soylular için yaratmıştır Allah. Salt Toprağı değil, üstündeki köylüyü de bağlamıştır mal diye, canı çekerse asar” (Tahir, 2017: 22).

Bu ifadeler bize her bir feodal beyin kendi topraklarında mutlak bir otoritesinin bulunduğunu, onu sınırlandıracak herhangi bir ahlâkî değer olmadığını gösterir. Romanda ahlâk yoksunu Batı imgesinin karşısına siyasetini ahlâkî değerler üzerine temellendirmiş bir Osmanlı imgesi yerleştirme çabası, dikkat çekicidir (Belge, 2008: 59–60).

Notüs Gladys ve bölgede senyörlük emelleri olan diğerlerinin rüyaları ilk değıldir. Bizanslılar da İstanbul’a Frenk dünyasından kopup gelmiştir. Ancak Batı’da kurdukları düzeni burada kuramayınca değışmek, “toprak Allah’ın, imparator kâhya, köylüler kiracı” demek zorunda kalmıştır (Tahir, 2017: 177). Coğrafyanın ruhu Bizans imparatorlarını değışime zorlayarak, onları tüm Asya ülkelerinde ve Doğu’da görülen siyaset tarzına yakınlaştırmıştır. Şimdi ise bu ruh, Frenklerin ve Türklerin arasında kalmış olan ve siyaseten çöküş sürecine girmiş olan Bizans halkının Batı tehdidi karşısında sosyo-ekonomik doku uyumu nedeniyle Türkleri tercih etmesi gibi bir sonuç doğurmaktadır.

Osman Bey, Doğu ile Batı arasındaki farkı ve Bizans’ın Doğu’ya ait olduğunu iyi bilir, siyasetini Doğu-Batı Çatışması üzerine kurar. Şeyh Edebâli soy mitolojilerinden de yararlanarak onu Konya tahtını ele geçirmek için iknâ etmeye çalışır, Konya tahtının hem onun hakkı hem de sorumluluğu olduğunu söyler. Osman Bey ise siyasetini Doğulu politik misyon ekseninde şekillendirir. Balkanlardaki ve Batı Anadolu’daki Frenk (Batılı) tehlikesini bertaraf etmeyi amaç edinir. Edebâli’ye Bizans halkını Frenklerden kurtarmayı da içeren davasını şöyle anlatır:

“Frenk adamı, say kuduz canavardır, kahpedir, kıyıcdır. Allah’ı maldır, dini îmanı soymaktır. İrzı, namusu, utanması, acıması, sözü, yemini hiç yoktur. Bunalırsa insan eti yiyor yamyam. Bizans köylüsü kabul etmez bunu...”

Frenk soygununa, zulmüne, ırk düşmanlığına karşı biz hoşgörü, dayanışma, ırz, can, mal güvenliği sağlayacağız. Alın teri ile çalışanlar bizden yana olacak. Bizim suyumuzun akarı budur... Frenk düzeninin gerçek sınırına dayanana kadar günbatımı bizimdir” (Tahir, 2017: 177).

*Devlet Ana* romanı, tarihsel olarak bir Osmanlı Beyliği anlatısıdır; ancak bunun ötesinde felsefî bir üst anlatıyı; özelde Osmanlılığın genelde ise Doğulu devletin yüceltilmesini de içerir. Ana akım Marksist yorumda devlet, hâkim toplumsal tabakanın çıkarlarını korumanın ve üreticileri sömürmenin bir aracı iken, Tahir'in anlatısında Doğulu devlet, toplumsal tabakalar arasında uzlaşmayı sağlayan, zayıfların sömürülmesini önleyen ve toplumsal düzen için gerekli bayındırlık hizmetlerini gerçekleştiren, ülkelerarası ekonomik ilişkileri güvenli hâle getiren, politik bir organizasyon olarak sunulur.

Bu kurguda Osmanlı Beyliği yeni bir siyaset tarzıyla ortaya çıkmaz, Doğu'nun güçlü devletlerinin yeni tezahürü olarak tarih sayfasındaki yerini alır. Tahir devletin gücüyle kurulan eski sosyal ve ekonomik düzeni romantize eder:

“Kanlar gezinirlerdi bu ülkede, yıldızlı tahtirevanlarına kurulup, başında tepsî ile altın götürse dönüp bakabilemezdi hiç kimse. Çünkü yol güvenini bozmanın cezası yağlı kendirdir; ırza geçmenin cezası kazık!” (Tahir, 2017: 43).

Romanda güçlü devlet düzeni hakkındaki düşünce, bu devletin yokluğunda ortaya çıkan düzen krizi betimlenerek güçlendirilir. Moğol ve Haçlı saldırılarının etkisiyle Selçuklu ve Bizans devletinin gücü zayıflayıp, siyasal düzen bozulunca, ülkenin manzarası da değişiyor. Güvensizlik, ticareti zayıflatıyor, ticaret olmayınca yollar bozuluyor. “Konya Sultanlığı güçlüyken, yollar düzdü, harman yerleri gibi, tekerlek kırılma nedir bilinmezdi. Şimdilerde ‘Şuradan şurası ne kadar?’ dedim mi ‘üç tekerlek kırımı’, diyor köylüler” (Tahir, 2017: 43). Bizans'ın siyasî ve ekonomik gücünün zayıflamasıyla Batı Anadolu'da uygarlık irtifa kaybetmiştir: Karasu üzerindeki köprü selden yıkılmış ve yenisi yapılamıyor. Bir yerde su kanalları bakımsızlıktan kurumuş; başka yerde otlaklar, tarlalar batağa dönüşmüş. Simav'dan Karasu'nun denize kavuştuğu yere kadar bataklık olmuş. Bu durum süregiden bir yoksulluğa yol açmakta. Çözüm ise güçlü devleti yeniden inşa etmede (Tahir, 2017: 17).

Berna Moran, *Devlet Ana*'da ahlâkî ve siyasî olmak üzere iki tezin işlendiğini belirtiyor. Ahlâkî tez; “Batı ve Osmanlı toplumları aynı aşamalardan geçmiş olmadıkları için toplumsal yapı bakımından farklıdırlar ve bundan ötürü Osmanlı insanı ahlâk bakımından Batı insanından farklıdır”. Siyasî tez; “Osmanlıların bir özelliği vardır: devlet kurma dehası...” (Moran, 2014: 223–4). Moran, birbiriyle ilişkili olan bu iki tezi birleştirmeye yanaşmamıştır. Biz R. N. Berki'nin “aşkıncı devlet” ve “araçsal devlet” tasnifinden yararlanarak bu iki tezi birleştirebiliriz.

“Devlet olgusu, belirli bir siyasal kültürün ortaya çıkmasına yol açar... Aşkıncılık, insanın aslen ahlâkî bir topluluğa ait olduğu inancını ifade ederken, araçsalcılık insanın aslen bir çıkar topluluğuna ait olduğu inancını belirtir.

Birincisinde topluluk üyelerine önceldir... Aşkını, son kertede görevin kutsallaştırılmasını ve insanın tüm enerjisini bu kutsal görevin ifası için harcamasını ifade eder” (Akt. Heper, 2006: 27-8).

Tahir, tarihselleşmiş bir devlet kültürü hakkında, aşkını devlet hakkında yazar. Osmanlı devleti maddî koşulların ve siyasî pragmatizmin üzerinde, topluluk ruhunu önemseyen, “âdil, insancıl, barışçı bir siyasa” taşır. Kerim Devlet olarak ifade edilen bu ruha yapılan vurguların kuvvetli olması, ruhun özsel olduğu kanaatini oluştursa da (Köksal, 1999: 57), Tahir’in toplumu mütecanis değildir. İyiler ve kötüler arasındaki çatışma Türklerin kendi arasında da mevcuttur. Osmanlı Devleti Osman Bey’in topluluk içindeki çatışmaların ve beylikler arası savaşların kıskacından kendini kurtarıp uzun vadeli hedefler belirlemesiyle kurtulur. Bu yönelim, Doğulu kimliğin başat hâle gelmesi, topluluğun değerleri ile menfaatlerinin kaynaştırılmasıyla belirginleşir. Romanda Osmanlı Beyliği’nin kuruluş aşamasında “İmparatorluk siyaseti”nin temelleri aranmaktadır. Osman Bey’in izlediği siyaset, başına geçtiği uç beyliğinin üç kıtaya yayılan ve altı asır devam edecek bir imparatorluğa dönüşeceğini öngörmüş gibi tasvir edilir. Bu tasvir ilk bakışta gerçekçi görünmese de, İmparatorluğun kurucu değerlerinin, onun gelecekteki yapısını ve ömrünü belirlediği düşüncesinde bir tutarsızlık yoktur.

### Osmanlı-Selçuklu ilişkisi

Osmanlı Devleti, Anadolu Selçuklu Devleti’nin Eskişehir Beyliği’ne bağlı bir uç beyliği olan Ertuğrul Beyliği’nin Selçuklu devletinin çöküşüyle birlikte bağımsızlaşmasıyla doğmuştur. Bilindiği gibi bu süreçte Anadolu’da başka beylikler de ortaya çıkmıştır. Anadolu beyliklerinin birincil siyaseti, Tahir’e göre, Konya tahtını ele geçirmek olmuştur. Romanda Ertuğrul’un oğluna vasiyeti de bu yöndedir (Tahir, 2017: 155). Ancak Osman, bu vasiyeti önemsemeyip, Batı’ya yönelmek ve işine de Bitinya’da “Frenk töresince baronluk âdetleri çıkarmak çabasında” olan tekfurları tepeleyerek başlamak istiyor (Tahir, 2017: 171).

Ertuğrul Bey’in vefatının ardından Akçakoca, Osman’ı babasının vasiyetleri hakkında bilgi vermek için Edebâli’ye gönderir. Edebâli, Konya tahtının ve tacının Osman Bey’e “dede mirası” olduğunu ve bu mirasa sahip çıkmanın en öncelikli mesele olması gerektiğini anlatmaya çalışır. Osman’ın önüne bir soy davası çıkarır:

“Vaktiyle Türkmen oymaklarının, gazi birliklerinin, cümle derviş takımının ağzı yoklandı ve Oğuzname’de yeri bulundu ki Kayı Oğuz Han’ın ulu oğludur. Şöyle vasiyet etmiş ki, kendisinden sonra hanlık Kayı’ya deşsin! Madem onun evlâdından biri sağ ola ki hanlığa yarar, gayn tarafından han dikilmeye. Selçuklu’nun hanlığı kapması zor iledir ve de töresizdir. ‘Hanlık Kayı evlâdına

düşse gerek ve de kıyamete kadar başkası olmasa gerek' yazılı. Ankara'nın ahîleri, Konya'nın ahîleri, Amasya, Sivas, Kayseri'nin ahîleri, kısaca tüm ülkenin ahîleri, Konya tahtına Kayı'dan bey gözlemektedir" (Tahir, 2017: 173).

Ertuğrul'un vasiyetine ve Edebâli'nin Anadolu ahîlerinin bu işte Osman'ın yanında olacağını belirtmesine rağmen, Osman Konya tahtında gözü olmadığını tereddütsüz ortaya koyar. "Konya tahtını gönüllüsüne armağan ettim bedavadan" der (Tahir, 2017: 173). Osman'ın siyaseti, soy davası olmayacak. O, meseleye daha farklı açılardan bakacaktır. Pragmatik olarak sorun Konya'yı ele geçirmekte değil, onu elde tutmaktadır.

"Konya tahtı, cehennem ateşinde kızdırılmış ateş parçasıdır. Şeyhim, çünkü salt Anadolu çoraktır, verimsizdir. Hele bugün derisi yüzülmüş, eti soyulmuştur. Suları azgınlığından her yeri bataktır. Masraflı devleti besleyemez" (Tahir, 2017: 174).

Osman, ne Selçuklu Devleti'ne mirasçı olmak ne de onu zayıf anında ele geçirmek istiyor. Tahir sadece bunu ortaya koymuyor; romanda Edebâli'nin ve Ertuğrul Bey'in de yer aldığı Oğuz ve Kayı siyaseti güden gelenekçi ve töreci bir siyaset anlayışı var ve Osman, kendi siyasetini bu siyaset anlayışından farklılaştırmanın mücadelesini veriyor. Osman Bey'in Konya tahtını gönüllüsüne bedavadan vermesi, Tahir'in Selçuklu'ya bakışını yansıtıyor aynı zamanda. Tahir, Selçuklu hakkında bizde negatif ya da pozitif yönde bir algı oluşturmak istemiyor. Övgü yok, eleştiri yok, süreklilik vurgusu hiç yok. Bir farklılık vurgusu var ancak, Selçuklu hakkında bir değerlendirme yapılmadığı için bu vurgu soyut kalıyor.

Osman'ın gündeminde büyük siyaseti hayata geçirmek vardır. Orta Anadolu'nun bozkırında köylülük yapmak değil, uzun soluklu devlet kurma arzusundadır. Bu nedenle gelecek stratejisini sosyo-ekonomik gerçekleri dikkate alarak ve uzun vadeli oluşturur: "Sahipleriyle beraber, bizleri de besleyecek topraklara yöneleceğiz" (Tahir, 2017: 176). Romanda Türklere atfedilen "devlet kuruculuğu" vasfının güçlü biçimde dile getirildiği görülmektedir (Külahlıoğlu İslam, 2004: 111-2).

*Devlet Ana* romanı Osman Bey'le birlikte Bitinya bölgesinde yeni bir siyaset tarzı doğduğu tezini işler. Uç beyliği Osman döneminde bir devlete dönüşecek ve hızla büyüyecektir. Moğolların Selçuklu'yu, Frenk hacılarının ise Bizans'ı yıkması Osman'ın hem yeni bir devlet kurma zorunluluğunu doğuran hem de amacına ulaşmasını kolaylaştıran faktörlerdir (Tahir, 2017: 176).



## Soy

*Devlet Ana* romanının belirgin özelliklerinden biri, pozitif bir soyluluk ve soy vurgusunun olmamasıdır. Dahası soyluluğa yapılan her vurgu, sanki aristokrasiyi ve feodaliteyi çağırıştırır. Bunlar Batı siyaset tarzının özellikleridir. Batılı baronlar damarlarında kral kanı taşımakla övünür. Sağda solda ve Bitinya’da krallık hayalleri kururlar (Tahir, 2017: 4). Toprağı kendi malları gibi gören soylular, toprakları üzerindeki her şeye dilediğini yapar. İstedikini asar, istedikini köle gibi kullanır. Doğu’da böyle bir soylu ilişkisi bulunmaz. Ertuğrul’a ve Osman’a danışmanlık yapan Akçakoca, Türkmenlerin soyluluğa bakışını, “Soylular kurultayı yoktur bizim töremizde. Kişinin değerine bakılır” diyerek dile getirir (Tahir, 2017: 145).

Tahir’in bir sosyal tabaka olarak soyluluk ve aristokrasi konusundaki eleştirel yaklaşımı oldukça açıktır. Bir halkın kökeni olarak soy olgusuna bakışını ise açıktan ortaya koymaz. Dikkatli bir okuyucu onun Oğuzluk veya Kayılık gibi soy anlatılarına önem vermediğini, ancak bu anlatıları eleştiri konusu da edinmediğini görür. Buradan hareketle Tahir’deki Türklük vurgusunun soy çağrışımları içermediğini söyleyebiliriz. Türklük, bir dünya görüşünü, bir yaşam tarzını, daha çok da bir siyaset tarzı ve devlet bilincini ifade eden kültürel bir olgudur. Bu kültürel olguya aşırı vurgular yapılması bazı okuyucu ve eleştirmenleri Tahir’de soya ilişkin örtülü bir özsellik olduğu kanaatine götürmüştür. Tahir’de bir özsellik varsa, bu soya ve Türklüğe dair bir özsellik değil, Doğu’ya ait coğrafi bir özselliktir.

*Devlet Ana*’da Kayı konusu iki yerde geçer. Her ikisi de Konya meselesiyle ilgilidir. Edebâli dağılmak üzere olan Selçuklu tahtını ele geçirmenin Osman’ın öncelikli siyaseti olmasını arzulamaktadır. Konya tahtının aslında Kayı’ya ait olduğunu söyleyecek, ancak Osman’ı bu soy siyasetine iknâ edemeyecektir. İkinci olarak Dündar Bey, yeğeni Osman’ı Selçuklu Sultanı’na seferlerde elde edilen ganimetlerden pay göndermekten vazgeçirmek ve Konya tahtına el koydurmak isteyecek, o da amacına ulaşamayacaktır.

“Sultan Sultan’sa biz de beyiz. Selçuklu’ysa biz de Gök Alp soyundayız. Aslında biz bu ülkeye onlardan önce geldik... Oğuzname’de yeri görülmüştür. Selçuk tahtı Kayı’ya düşmektedir” (Tahir, 2017: 519).

*Devlet Ana*’da zayıf kalan Kayı vurgusuna rağmen Türkmen kimliği ön plana çıkar. Ancak Türkmenlerle ilgili bir soy anlatısı olmadığından, Tahir’in bu kimliği sosyo-kültürel bir olgu olarak düşündüğünü söyleyebiliriz. Kalelere sığınmamak, hafif kılıç-kalkan kullanmak, hayatın önemli kısmını at sırtında geçirmek, varlıklıların mallarının onda birini yoksullara vermesi, büyüklere saygı, Türkmenlerin belirgin özelliklerindedir (Tahir, 2017: 5, 27, 161, 194).

Tahir’de Türkmen demek “töre” demektir. Soy ve töre vurgusu birlikte sadece Edebâli’nin ağzından bir yerde bir arada kullanılır (Tahir, 2017: 173).

## Töre

Romanda çoklu bir töre kavramsallaştırması mevcuttur. Töreden bazen “yasa”, bazen de “kitap” olarak bahsedilir. Türkmen töresinden bahsedildiği gibi, uç töresinden, ahî töresinden, gazi töresinden, Selçuklu töresinden, erlik töresinden de bahsedilir. Töre bu kadar çok olunca gücü de kaybolmaktadır.

Romanda Osman’ın beyliğine kadar sıkça başvurulan töre kavramı, bu tarihten sonra pek görülmez. Aslında Osman Bey, babası Ertuğrul Bey zamanında geçerli olan uç töresini kaldırmaya ve yerine Kerim Devlet anlayışını yerleştirmeye çalışır. Uç töresinde ölçülü bir biçimde talan etmek (Tahir, 2017: 20-1), öç almak (Tahir, 2017: 179), mertçe dövüşmek koşuluyla adam öldürmek vardır (Tahir, 2017: 99). Uç töresi stratejik önemi yüksek, ancak siyasal istikrarın bulunmadığı bölgede, Moğol Hanının, Bizans İmparatorunun, Konya Sultanının ve Ertuğrul Bey’in uyduğu kurallardır (Tahir, 2017: 20). Günümüz dilinde “savaş hukuku” uç töresine bir karşılık olabilir.

Topluluk içindeki farklı sosyal grupların da kendilerine özgü töreleri vardır. Gazilerin töresi, abdalların töresi ve Bacıbey’in şahsında temsil edilen Rum bacılarının töresi sertlikten ve din yaymadan yanadır. Ertuğrul Bey din yayma siyaseti gütmeyip gazilerin, abdalların ve bacıların sertliğini dizginlemeye çalışır; talan akınlarını kaldırır (Tahir, 2017: 19). Osman da aynı ılımlı politikayı izleyeceğini, din yaymayacağını, talana izin vermeyeceğini, herkeşe eşit muamele edeceğini, daha beyliğinin ilk gününde Edebâli ile yaptığı görüşmede belirtir. Bu görüşme sadece uç töresinin sona erdiğini göstermez. Açıkça ifade edilmese de siyasette Türkmen töresi de sona ermiştir.

Bu görüşmede herkes Osman’ın Edebâli’den öğüt almasını beklerken, Osman nasıl bir siyaset izleyeceğini açıkça belirtip, ahîlerin şeyhi olan Edebâli’den öğüt değil ihtiyaç hâlinde borç para sözü ve ahîlerin desteğine ilişkin söz alarak siyasal karizmasının temellerini atmıştır (Tahir, 2017: 171-8). Görüşme sahnesinde duaya yer verilmemiş olması dikkat çeken bir başka unsurdur. Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda duanın yokluğu Tahir’in kurgusunun önemli özelliklerinden biri olsa gerek. Romanda Osman Bey’in Edebâli ile yaptığı bu görüşmeyi anlatan sayfalar, üstünlüğün kimde olduğundan ziyade, Osman’ın yüceliğinin beyliğinin ilk gününden itibaren nasıl sorgulanamaz bir mesafeye yükseldiğini gösterir.

Osman, dergâha ahîler şeyhinden öğüt almak için değil de kendi kafasındaki ona açıklamak, onu iknâ için gelmiştir. Bu kurguyla Tahir, Osmanlı'nın devletleşme sürecinde “mânevî liderlik” olgusunun ve siyaset töresinin pek de güçlü olmadığını vurgulamış olur. Tahir'e göre siyasetçilerin din adamlarına yönelmesi, mânevî destek için değil, maddî destek içindir. Osmanlı Devleti'nin oluşumunda din adamlarına kurucu rol verilmez (Belge, 2008: 92). Romanda üst değer devlet olduğu açık biçimde vurgulanır. Din ise devleti destekleyici ve tamamlayıcı sosyolojik bir olgu olarak görülür (Hüküm, 2017: 115). Dinin veya İslâm dininin devleti destekleyici işlevi her zaman sağlıklı biçimde işlemez. Devlet otoritesine karşı direnenler, kişisel menfaatini kolektif menfaatten üstün tutanlar da referanslarını dinden almaya çalışır.

Romanda din adamlarına karşı negatif imaj oluşturma çabası açık biçimde görülür. Din adamlarına yönelik saldırıdan sadece Edebâli kurtulabilmektedir. Ancak yazar, ondan pek hoşlanmaz, dahası küçümser, varlığını hafife alır (Belge, 2008: 62). Bu tutum Tahir'in hakikî Türk romancısı olma çabasını sekteye uğratmaktadır. Belge'ye göre, Tahir, “Batılılaşan aydının ‘antiklerikal’ tutumunu ve ‘hacı-hoca’ fobisini sürdürmüştür” (Belge, 2008: 104). Bu anti-klerikal tutumun ister Batıcı isterse Batı karşıtı olsun Türk solunun belirgin özelliklerinden biri olduğunu da hatırlatmakta yarar var.

*Devlet Ana* romanının ironik yönlerinden biri, İslâm'ın iyi toplumu ve iyi devleti inşa etmenin mânevî kaynaklarından biri olduğuna yer yer atıflar yapılmasına rağmen, olumlu bir din adamı portresine hiç yer verilmemiş olmasıdır. Din adamları, siyasetçilere öğüt veremediği gibi, “dua” da edemez. Okuyucu, bir yerlerde Edebâli'nin ağzından devlet ve devlet adamı için bir dua görmek ister, fakat bunu bulamaz. Osman'ın “Doğruda bizi arkala, yanılırsak yakamıza yapış” (Tahir, 2017: 178) sözü, onun Edebâli ile ilişkisinin seküler bir tarzda olduğunu gösterir. Osman Edebâli'ye “Şeyhim!” diye hitap etse de onu mânevî bir otorite olarak görmez, dua beklemez.

Edebâli'nin değeri, dinî bir figür olmasından değil, ahîlerin başı olarak, ekonomik ve sivil bir figür olmasından kaynaklanır. Edebâli iç ve dış siyasetten anlamaz. Osman'a öğüt vermek ister, ancak Osman siyaset hakkındaki motive edici değerlerini, amaçlarını ve planlarını açık olarak ortaya koyduğunda, kolayca sessizliğe bürünür. Bu ikilinin karşılaşması, aslında strateji adamı ile töre adamının karşılaşmasını temsil eder. Sonuçta stratejinin töreye hâkim olduğunu görüyoruz.

Osman çocuktan, düşmandan, deliden hatta kadından bile öğüt alıyor, ama gene de kendi bildiğini yapıyor (Tahir, 2017: 176). Pratiğe baktığımızda,

Osman Bey önemli meseleleri çok da müzakere etmiyor. Babasının arkadaşı Akçakoca zaman zaman öğüt verir görünüyor. Ancak bu öğütler onu bir kararından/kanaatinden caydıracak yönde değil, onun kanaatlerini akla ve geleneğe bağlayacak biçimde oluyor.

Osman'ın karizmasına karşı en sistemli tepki, talan ekonomisi sayesinde semiren amcası Dünder Bey'den gelir. O, menfaatleri ile töreyi birleştirerek Osman Bey'in can ve mal güvenliği üzerine kurduğu siyasete her fırsatta muhalefet eder. Talan ekonomisi kalkınca devletin malî ihtiyaçları vergiyle karşılanmaya çalışılır. Dünder Bey töreyi referans alarak talan ekonomisini savunur ve vergi sistemine karşı çıkar:

“Türkmen’de Pazar baçı yoktur, tımar dağıtmak, reayayı, toprağı deftere yazmak yoktur ve de hazine toplamak gazi töresine sığmaz. Gazilerde bir elden alınır, öbür elden verilir. Baç almak, defter, kalem, danışmanlık gâvurluktur, kitabımızın kavlince küfürdür. Çünkü savaşta alın teri ile edinilmiş mal değildir, askere haramdır. Çünkü Müslümanlıkta gerek zekât, gerek sadaka yoksulundur. Malı, parayı gâvur kazanır, Müslüman bulduğu yerden alır; keyfi nasıl isterse, yer, tüketir. Beyliği mal peydahlamak, hazine biriktirmek yıkar” (Tahir, 2017: 515-6).

Dünder Bey'in mala bakışı, Notüs Gladüs'ün kadına bakışı gibidir: Bulduğu yerde ele geçirmek. Her ikisinin bir başka ortak noktası, kötücül emellerine dini âlet etmektir.

Romanda töre uzun uzun anlatılmaz, kısaca hangi davranışın töreyle uyumlu ya da uyumsuz olduğu belirtilerek geçilir. Detaylı olarak anlatılan tek töre ahîlik töresidir. Ergenlik çağındaki çocuklar ahîliğe giriş ritüelini bir oyun hâlinde sergileyerek, yetişkinliğe hazırlanır. Yazar ahîlik töresinin anlatıldığı bölüme “Uyandırılan Işık” başlığını uygun görmüştür (Tahir, 2017: 79). Ahîlik, kolektif sorumluluğun, kolektif bilincin örgütlenmiş hâlidir.

*Devlet Ana* romanında Türkmen töresiyle ilgili son hatırlatmanın, ferasetiyle, cesaretiyle, enerjisiyle ve ısrarcılığıyla devleti korumaya çalışan dahası bir ana yırtıcılığıyla kanatları altına almaya çalışan Bacıbey'e/ Devlet Hatun'a yapılması, romanın en büyük ironisini oluşturur. Bacıbey, müstakbel gelini Aslıhan'ı, kılıcını duvara asıp eline kitap alan Kerimcan'a (oğluna) karşı kıskırtmaya çalışır ve Aslıhan'ın cevabı Türkmen töresi üzerinden olur. “Karı kısmı erkek işine karışabilemez Türkmen töresinde” (Tahir, 2017: 614). Kerimcan annesine karşı töreden belki de ilk defa bir referans bulmuştur. Kerimcan kendisine doğru yöneltilen kırbacı annesinin elinden alıp, annesine yöneltiyor, annesine asi davranıyor. Tahir bu sahneyle sanki töreye karşı yine töreyi kullanıyor. Ve roman, Kerimcan'ın Bacıbey'e kadınlığını bildirmesi ve eline Siyasetname kitabını almasıyla bitiyor (Tahir, 2017: 616). Siyasetname,

devlet yönetiminin, ne olduğu pek de açık olmayan ve yazılı hâle gelmemiş törelerle değil siyasî deneyimi olan ve sistematik düşünen kişilerin kalemin-den çıkmış açık metinlerle olması gerektiği düşüncesini imliyor.

Erkek egemen toplumda Bacıbey’in (romana adını veren Devlet Hatun’un) varlığı bir ironiye dönüşüyor. Bacıbey tiplmesi üzerinden Osmanlı’nın kuruluş sürecinde kadın kimliğinin rolü öne çıkarılmaya çalışılıyor. Diğer taraftan, Bacıbey erkeklerin gücüne tâbi kılınarak erkek egemen toplum bir kere daha ve bu sefer daha güçlü olarak vurgulanmış oluyor. Bacıbey kocası tarafından sert muamelelere maruz kalıyor, kamçıyla dövülüyor. Kocasını öldürdüğü, kamçı vekâleten Bacıbey’in eline geçiyor ve kamçının gölgesi Bacıbey’in oğulları Demircan ve Kerimcan’ın üzerinden hiç kalkmıyor. Bir gün Kerimcan güç kullanabileceğini göstererek annesinin elinden bu kırbağı aldığında, Bacıbey itaat etmeyi kolayca yeniden benimsiyor ve mutfığa işinin başına dönüyor. Kadın, otorite olarak erkeğin bir adım gerisinde geliyor. Erkeğin yokluğunda vekâleten onun otoritesini kullanıyor (Tahir, 2017: 616). Ve Bacıbey hep savuna geldiği güç siyasetine yenik düşüyor.

### **Dervişler ve Ahîler**

*Devlet Ana* romanında çoklu törelerden bahsedilmesi, Tahir’in topluma çatışmacı (Marksist) sosyolojik kuram çerçevesinde yaklaşmasının bir sonucudur. Yazar, bir toplumda toplulukların, tabakaların veya zümrelerin, birbirinden farklı törelerinin bulunmasının farklı terbiye ve sosyalleşme yolları anlamına geleceğini ve bu farklılıkların “çatışma” oluşturacağını düşünür. Romanın başlangıcında Ertuğrul Beyliği’ndeki üç toplumsal gruptan bahsedilir. Rum abdalları, Rum gazileri ve Rum bacıları (Tahir, 2017: 19). Toplumun kurucu gruplarından biri daha vardır ki Tahir burada o gruptan bahsetmez: Rum ahîleri. Bu grupların her biri hukukî statüleriyle değil, toplumla kurduğu ilişki ve yaşam felsefelerine göre birbirinden ayrılır. Bu üç grubun iki birleştirici özelliği vardır “savaşçılık” ve “din yayıcılığı”. Romanın ikinci bölümü ise ahîlik teşkilâtına giriş ritüeliyle başlatılır (Tahir, 2017: 79). Ahîler din yayıcısı değildir. O hâlde dört grubu birleştiren bir tek özellik kalır geriye: savaşçılık. Bu özellik, Türklerin daha derin bir özellik olan “devlet kuruculuğu”nun (Tahir, 2017: 79) ana kaynağını oluşturur.

Yazar romanda abdallara/dervişlere karşı bir güven oluşturmaz. En dağınık, sapkın, tutarsız, bedavacı ve göçebe gurubu bunlardır. Başlarının kim olduğu belli değildir. En aşırıları cavlaklardır. İçlerinden bir grup, fırsatını bulunca elini mala da uzatır ırza da, avuç avuç afyon kullanır (Tahir, 2017: 44, 113). Abdalların bir kısmı Baba İlyas’ın yolundadır. Devleti, toplumsal

kurumları, çalışmayı hafife alır (Tahir, 2017: 80). Yunus Emre gibi bir kısmı ise dava siyaseti değil, mânâ siyasetini benimseyerek düzen sorununun kenarından dolaşırlar (Tahir, 2017: 231).

Rum gazileri ise daha çok talan ekonomisi üzerinden anlatılır. Gazilerin bir diğer özelliği, yoldaşları için çok uzak mesafelerden yardıma gelebilmeleridir.

Rum Bacıları sertlik yanlısıdır, töre deyince akıllarına ilk önce kocalarının ve oğullarının öcünü almak delir. Her şeyin hesabını tezce ve açık olarak görmek isterler. Ne sabır bilirler ne de siyaset. Rum Bacılarının başı Devlet Hatun'dur (Tahir, 2017: 231). Bacıların başı seçilince adı Bacıbey olur. Bacıbey ile Osman Bey bir kere çatışma yaşarlar. Bacıbey oğlu Demircan'ın öcünü almak için Söğüt halkını ayaklandığında, Osman onu vazgeçirmeye çalışır ve başarılı olmama ihtimalini görünce, "Zorlarsanız, ayrılığa varır bu işin sonu" diyerek, çatışmanın ne kadar sert bir noktaya ulaştığını gösterir (Tahir, 2017: 181). Bu çatışmada ne Bacıbey Osman'ı ne de Osman Bacıbey'i iknâ edebilecektir. Çözüm, dışarıdan gelir: "Apansız nal sesleri duyuldu, sanki beklenen kurtarıcı geliyor gibi herkes hızla döndü" (Tahir, 2017: 182). Gelenler Karacahisar Tekfuru Aksantos'un adamlarıdır. Bacıbey'in öç almak istediği düşman ayağına gelmiştir, ancak suçlu olarak değil şikâyetçi olarak. İki tarafın bir araya gelmesi Osman Bey ile Karacahisar tekfurunu çatışmaya sürükleyen bir tuzak kurulduğunun ve Demircan'ın katillerinin bu tuzağı kuranlar olduğunun anlaşılmasını sağlar. Bacıbey ile Osman Bey arasındaki gerginlik de böylece kendiliğinden sona erer. Bacıbey, romanda "yeni devlete direnen 'aşiret geleneği'nin simgesi"dir (Belge, 2008: 70). Bacıbey'in bu direnişine Osman değil, Bacıbey'in oğlu Kerimcan son verecektir. Bacıbey'in politik duyarlılığı bir aile hassasiyetine indirgenir ve bu hassasiyet aile içinde sönmümlenir.

Beylikte esnaf ve zanaatkârlar ahîlik teşkilâtının altında birleşmişlerdir. Bunlar en örgütlü gruptur. Çarşının, pazarın güvenliğinden bunlar sorumludur (Tahir, 2017: 23). Ahîlerin piri Şeyh Edebâli'dir. O bozulmaya yüz tutan ahîliği yeniden düzene sokarak hem Ertuğrul'a ve Osman'a büyük bir destek sağlamış hem de toplumsal düzeni sağlam hâle getirmiştir (Tahir, 2017: 44). Ahîliğin temel ilkesi disiplindir, her şeyin kuralı vardır. Bu da onların toplum içindeki saygınlığını ve ululuğunu artırır. Toplumun emekçi kesimini oluşturan ahîler, dayanışma ve paylaşma önem verir. Tahir ahîliği Edebâli tekkesiyle ilişkilendirdiği gibi, aynı zamanda alplikle de ilişkilendirir. Alp-eren tamlaması *Devlet Ana*'da hiç yer almaz. Ama ahîlik ritüelini anlatan kısımda bize alp-erenliği düşündüren bir ahîlik çerçevesi çizilir (Tahir, 2017: 81).

İşte ahîlik teşkilatına/ kardeşliğine giriş sınavının ilk sorusu:

“Ey can, kulağını aç! Yola girmek dileğindedin! Şöyle bil ki, ahîlik ince yoldur ve de çetin yoldur ve de gayet sarp yoldur. Yüreğine, bileğine güvenmeyen girmemek gerek. Çünkü yüceleyim derken batağa batmak vardır. Yolumuz anlamaklık yoludur ve de inanmaklık yoludur ve de tutmaklık yoludur. Töreleri tutmaya gücün yeter mi? Yüreğin ne demekte?” (Tahir, 2017: 82).

Birçok okur, *Devlet Ana* romanında Edebâli'nin Osman'a nasihatini aramıştır. Nafile. Ahîliğe giriş ritüelinde adayın sınava çekilmesinden sonra sıra ahî şeyhinin ahî adayına öğütüne gelir. Okuyucunun aradığı öğüt burada karşısına çıkar:

“Ey oğul! Saygılı ol ki saygı göresin! Sözün dolusunu söyle ki dinletebilesin! Bundan böyle sana şarap içmek, kemik atarak kumar oynamak yoktur. Gammazlık, kasıntı, karalamak yoktur. Kiskanmayacaksın, kin tutmayacaksın, zulmetmeyeceksin! Yalan söylemek, sözden dönmek, namusa kötü bakmak gayet ayıptır ve de yoktur. Ellerin günahını görmezden geleceksin! Pintilik yoktur, hele hırsızlığı akla getirmek bile yoktur. Kuşanacağın kuşağın onurunu bil! Kılıç erliğine soyunmaktasın. Ali'den üstün yiğit ve de Zülfikar'dan üstün kılıç yoktur” (Tahir, 2017: 84–5).

Toplumsal grupların siyasetle ilişkisini belirleyen iki ilke, “çıkarcılık” ve “fedakârlık”tır. Ahîler'in tamamı, gazilerin ise bir kısmı Osman Bey'in yanında yer alır. Gazilerin başka uğraşları olmadığı için savaş konusunda ahîlerden daha iyiler. Osman Bey'e mesafeli duran gazilerin en önemli rahatsızlığı, Osman Bey'in talan ekonomisine karşı olmasıdır. Dervişlerin ise siyasette nerede durduğu pek önemli değil, “Dervişler, birbirini hiç tutmayan inançları, davranışları, sözlerinin yaptıklarına uymaması yüzünden”, güvenilir savaşçı sayılmıyor (Tahir, 2017: 127–8).

## Rüya

Burada analiz edeceğimiz konulardan biri de bir bilgi kaynağı olarak rüya. Osman Bey ile Edebâli'nin kızının evliliği ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşu üzerine yaygın olarak bilinen tarihsel bir rüya anlatısı vardır. Tahir bu anlatının gerçekliğini romanda sorgular. Tarihsel ve toplumsal olgulara materyalist perspektiften bakan biri olarak yazar, rüya olayını konu edinmeden de geçebilirdi. Ancak Tahir'in Osmanlı'nın kuruluşuyla ilgili yanlış bilinen şeyleri düzeltmek gibi bir amacı olduğu için konuyu ele almadan geçmek istemiyor ve rüya anlatısının üzerine temellendiği gerçek çıkarları açığa çıkarmayı kendine iş ediniyor. Yunus Emre'yi de işin içine katarak. Romanda rüyayı Edebâli'nin dergâhında misafir kaldığı bir gece Yunus Emre görmüştür. Yunus Emre sabah rüyasını Edebâli'ye anlatmak istediğinde, “sana açılan, bana da açıldı” denilerek susturulur. Okur böylece, rüya meselesinin Edebâli



ve Yunus Emre'nin ortak kurgusu olduğunu düşünecektir. Ve Edebâli Balkız'ı Osman'a vermeyi kabul etmiştir. Haberci Yunus Emre'dir.

Yunus Emre “Tanrısâl düş”ünü Kaplan Çavuş'a anlatır:

“Şeyh Edebâli Efendimizin mübarek kucaklarından bir ay doğdu, parlıtı sa-  
ranlıtı çalkadı çıktı... Baktım ki sizin Osman Beyiniz iki dizi üstünde sağ yanımda  
ve de tespihe girmiştir. Göklere bezeyen ay inip geldi göğsüne yaslandı, gövdesine  
kanştı... Ayn gömüldüğü yerde bir fidan belirdi, yeşerip büyüdü, göklere dal bu-  
dak saldı... Fırat ırmağını, Dicle'yi, Nil'i ve Frenk içindeki coşkun Tuna'yı kavradı...  
nice kentler gelip bu ağacın altına sokuldu” (Tahir, 2017: 206-7).

Tahir rüya konusundaki kendi düşüncelerini Kerimcan'ın sözlüsü Aslıhan'ın diliyle anlatacaktır. Aslıhan'a göre, daha önceden Balkız'ı Osman Bey'e vermeye yanaşmayan Edebâli, Osman'ın beyliği kesinleşince fikir değiştirmiştir. “Çünkü bu dünya, beyler dünyasıdır... Bu dereli tepeli düş de Ozan emminin görgüsü değil, böyle düşleri şeyhler görür...” (Tahir, 2017: 210-1).

Osman'ın oğlu Orhan da rüyayı Kerimcan'dan duyunca Aslıhan gibi yorumlar. Kerimcan, Orhan'a annesi Malhun'un üzerine kuma geliyor olmasına üzümlüp üzülmeyeceğini sorar. Orhan, şeyhlerin beylerden damat, beylerin de şeyhlerden kayınpeder aradığı bir dünyada yaşadığını bilmektedir. “Ne demektir babamın şeyh Edebâli'ye damat olması? Böyle devlet kimin eline geçer böyle zamanda?... Dünyadan haberin yok, Molla Kerim” diye cevap verir. Aldığı mollalık eğitimi sayesinde fala ve büyüye inanmayan Kerimcan, rüya olayında çuvallamıştır (Tahir, 2017: 214). Kerimcan Aslıhan'a “Tanrı düşünün yalanı mı olurmuş imansız?” demişti. Aynı soruyu Orhan'a sormaz. Orhan, müjdeli haberi babasına ulaştırmak için hızla koşup uzaklaşmıştır.

Osman Bey de rüya konusunda Aslıhan ve Orhan gibi düşünür. Rüya, şeyhin kızını vermek istediği için uydurduğu bir şeydir Osman için. Tahir, rüya konusundan bir adım öte giderek, Osman'ın uğurlu ve uğursuzluğa dair bir inancının olmadığını da açıklar okuyucuya. Hattâ Ertuğrul Bey de inanmazmış böyle şeylere (Tahir, 2017: 236). Tahir'in diyeceği o ki, rüya da neymiş!

## Siyasal Meşrûiyet

*Devlet Ana* romanında siyasal meşrûiyetin kaynağının ne olduğu belirsizdir. Romanın başlarında bir töre ve Türkmenlik vurgusu varsa da bu vurgu “Neden Ertuğrul?” ve “Neden Osman?” sorularının cevabını tam olarak vermiyor. Zaten töre kavramı bir ilkeselliği göstermiyor; kişilerin ve grupların çıkarlarını meşrûlaştırmak için seçici olarak başvurdukları kendi kafalarındaki geleneksel tutumun ötesinde bir anlamı yok. Bu nedenle, hemen herkesin ağzında bir töre ifadesi olsa da, bu söylem romanda bir



başkasını iknâ edecek sonuç vermiyor. Tahir bunu, Osman’ın yeni siyaset tarzına alan açmak için bilinçli olarak yapıyor diyebiliriz. Türkmenlik ise bir dünya görüşünden ziyade zor yaşam koşullarına ve siyasal gerilimlere alışmış, gittiği yere uyum sağlama becerisi olan bir topluluğun yaşam tarzını çağrıştırıyor. Herhangi bir özsellik vurgusu bulunmuyor. Tahir, sanki Osmanlı’nın kuruluş anlatılarında sıkça vurgulanan Kayı Boyu’nun sınırlandırmalarından kurtulmak için Türkmen adına başvuruyor.

Diğer taraftan Türk tarihiyle ilgili birçok metinde sıkça vurgulanan kurtulay veya meclis kurumu da “Soylular kurultayı yoktur bizim töremizde. Kişinin değerine bakılır” (Tahir, 2017: 145) denilerek, bir kenara bırakılıyor. Elbette belli kararlar alınırken görüş alış-verişinde bulunuluyor. Ama son sözü Ertuğrul söylüyor. Ertuğrul’dan sonra ise Akçakoca bu tür toplantılarda, topluluğun ve devletin çıkarlarını rasyonel olarak açıklayıp ve üzerine bir töre sosu döktükten sonra son söz Osman’a kalıyor. Akçakoca, Osman’ın tartışılan konulardaki kararını sezip, o doğrultuda öğütler vererek, töreyi biçimsel olarak işletmiş oluyor. Osman çocuktan, düşmandan, deliden hatta kadından bile öğüt alıyor, ama kendi bildiğini yapıyor (Tahir, 2017: 176).

Dinsel otoriteye gelince, bu otoriteyi temsil edecek veya dile getirecek birileri yok Beylikte. Şeyh olarak bir Edebâli’nin adı ön plana çıkıyor. Ancak o da Rum Dervişlerinin değil, Rum Ahîlerinin, yani esnafın ve zanaatkârların piri. Osman Bey, Edebâli’den nasihat almıyor. Onun ahîler üzerindeki gücünü bildiği için yanında tutmaya çalışıyor; mânevî lider olarak değil, finansal ve sosyal destek olarak.

Osman Bey, Edebâli’yle konuştuğunda ona neyi nasıl yapması gerektiğini sormuyor. Ne yapacağını deklere edip, bunu ahîlere aktarmasını istiyor (Tahir, 2017: 176–8). Romanda Edebâli’nin zengin Arap şeyhlerine benzetilmesi, eşinin Arap kökenli olduğunun vurgulanması, onun Türkmen topluluğuna mânevî bir liderlik yapmaya lâyık olmadığı yönünde örtülü bir vurgu içeriyor olabilir. Kılıç ve kalem ortaklığı değil, kılıç ve kalem uyumu. Bu durum, diğer taraftan kurumsallaşmış tekkelerin iktidarın hizmetinde olduğunu gösteriyor.

Yine de bazı meşrûiyet kaynakları var. Mesela, Beylikte büyük siyasal yapılarla, Konya tahtı, Bizans tahtı, İran’daki İlhanlı tahtıyla iyi geçinilmeye çalışılıyor. Konya’ya ve İlhanlıya hediyeler gönderiliyor. Bu durumu bir meşrûiyet kaynağı olarak görmek yerine, reel politik olarak da adlandırmak mümkün.

Weberci anlamda Osmanlı’da ne geleneksel ne de demokratik otorite bulunuyor. Ertuğrul Bey için olmasa da Osman Bey’in otoritesinin karizmatik

otorite olarak inşa edildiğini söyleyebiliriz. Bunu özellikle Ertuğrul'un izlediği Edebâli'den öğüt alma politikasını, Osman'ın daha beyliğinin ilk gününden itibaren sonlandırmış olmasından anlamak mümkün. Diğer bir gösterge ise Bacıbey oğlu Demircan'ın öcünü almak için Söğüt halkını ayaklandırdığında, Osman'ın onu vazgeçirmeye çalışmasından ve başarılı olmama ihtimalini görünce, "ısrarlı olursan, yollarımız ayrılır" demesinden anlayabiliriz (Bacıbey bu karizmatik çıkışı kabullenmemiştir). Ertuğrul Bey gibi Osman Bey de ılımlı bir politika izliyor. Ancak Ertuğrul Bey'e göre daha riskli kararlar aldığını görmek mümkün. Şüphesiz risk, karizmayı besleyen önemli bir unsurdur.

Osman Bey'in karizmatik otoritesini güçlendiren önemli unsurlardan biri Söğüt civarının, Bitinya bölgesinin siyasal bir krizin içinden geçiyor olması ve halkın bu süreçte güçlenen tekfurların zulmünden iyice bunalmış olmasıdır. Osman Bey kendi topluluğunun çıkarlarını gözettiği gibi, Hıristiyan vatandaşların da çıkarlarını gözetmekte ve adâleti temsil etmektedir. Devletin hızla çöküş sürecine girdiği bölgede, Osman Bey'in devleti Kerim Devlet olarak inşa etmesi, diğer taraftan belli aralıklarla kendi halkını ekonomik olarak rahatlatacak seferler düzenlemesi, dışarıda ve içeride onun karizmasını artırmaktadır. Tekfurların zulmünden bunalan Bitinya bölgesinin Hıristiyanlarının bazılarının Ertuğrul ve Osman yönetimindeki topraklara göç ettikleri görülür. Onlar bu siyasette İslâm adâletinin değil Ertuğrul'un ve Osman'ın adâletinin üstünlüğünü gördükleri için din değiştirmezler. Romanda bu Hıristiyanların yerleştiği köyün adının Dönmezköy olması, bir din yayma ve ihtida siyaseti güdülmediğini gösterir. Bu bağlamda romanda meşrûiyetin kaynağını halk oluşturur. Âdil ve hakça yönetim, halkın Osmanlı Beyliği'nin yanında yer almasını sağlamıştır. Kuruluş süreci, toplum-devlet kaynaşmasının iyi örneklerinden birini oluşturmaktadır (Hüküm, 2017: 127, 207).

Osman Bey'in karizması, insancıl, ahlâklı, erdemli politika izlemesinden, bölgede yaşayan insanların refahlarını artıracak bir ekonomik yapıyı geliştirmeye önem vermesinden ve genişleme politikasını sahipleriyle beraber Türkmen topluluğunu da besleyecek topraklara doğru yürütmek istemesinden (Tahir, 2017: 176) kaynaklanmaktadır. Romandaki kurguya göre, Bizans Krallığı çöküş sürecine girmiştir ve bu durum Batılıların iştahını kabartmaktadır. İçerideki türedi feodallerden ve Batılıların Balkanlarda Bizans topraklarına doğru yaptıkları akınlardan endişeye kapılan halk, Doğu siyasetini âdil buluyor ve Osman Bey'i bu siyaseti uygulayacak bir kurtarıcı olarak algılıyor. Osman, bir ATÜT siyaseti izliyor, bu siyaset de onu meşrûlaştırıyor. Bu siyasette, toprakların devlete ait olması, devletin toplumun genel iyiliği için büyük projeleri uygulamaya koyması, bayındırlık hizmetleri konusunda istekli, bilgili,

becerikli olması büyük bir değer. Bu da Osman’ın büyük devlet olma vizyonunun fark edildiği ölçüde bir meşrûiyet kaynağına dönüştüğünü gösteriyor.

Tahir Osman’ın siyasetini ve güçlü devletin gerekliliğini vurgulamak için sık sık ATÜTcü perspektiften, hidrolik unsurları ön planda olan pek de gerçekçi olmayan kriz tabloları çiziyor. Örneğin romanda coğrafyanın özelliklerine uymayan bir “batak” icat edilmiş. Biri bir yerde suç işliyor, bakıyorsunuz hemen batağa karışıyor. Batağın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği belli değil. İzmit’ten Eskişehir’e kadar, Mudurnu’dan İnönü’ye kadar batak. Bir yanda toprak susuzluktan kavrulurken, başka tarafta suyun kontrol altına alınmamış olması tarım alanlarını batağa çeviriyor. Ancak Kerim Devlet motifi içinde bataklığın kurutulmasına yönelik herhangi bir çalışma göremiyoruz.

### Doğu-Batı Baladı

Asya Tipi Üretim Tarzı kavramı, Karl Marx’ın 1850’li yıllarda yazdığı, ancak ilk olarak 1939 yılında yayınlanan Grundrisse kitabında detaylı olarak ele almıştır. Marx’a ait unutulmaya yüz tutmuş çalışmaların 1930’lardan itibaren yayınlanması, yeni kuramsal tartışmaları başlatmıştır (Godelier, 1968: 9–10). Bu tartışmalara, Karl Wittfogel’in 1957 yılından yayınlanan *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power* kitabında geliştirdiği yeni Doğu despotizmi analizi yön verir. Wittfogel’e göre, Doğu toplumlarının ortak özelliği olan despotizm, büyük su boylarında tarım yapmanın zorunluluklarından doğmuştur. Tarım sürdürülebilirliği güçlü devleti gerektirmektedir. Devlet güçlü olduğu ölçüde de despot olacaktır. Hidrolik toplumlar, “hidrolik güç” de diyebileceğimiz “sınırsız, ancak iyiliksever olmayan despot güç”leri doğurmuştur (Arnason, 2017: 360). 1960’lardan itibaren ATÜT literatürü yeniden yorumlanarak güçlü devlet, despot devlet olmaktan çıkar; Doğu da “durağan” olmaktan çıkartılıp kendine özgü değişim dinamikleri olacak şekilde kurgulanır. Böylece Marksist ideoloji etnosentrik/oryantalist perspektiften bir ölçüde kurtulmuş olur (Godelier, 1968: 9–10, 13).

Godelier, ATÜT kavramının yeniden gündeme gelmesinin “Marx’a dönüştürme daha fazla bir şey” ifade etmesi gerektiğini belirtir. Ancak bu yaklaşımın sağlıklı gelişebilmesi için coğrafi (Asyaî) vurgudan vazgeçilmesini ve “despotizm” kavramına dönülmesini önerir. ATÜT veya despotizm olgusuna evrimci açıdan yaklaşır. Despotizm zamanla feodalizme evrilecektir. Kavramın yeniden ortaya çıkışından bir miktar heyecanlanan Godelier, ATÜT kavramının “durağanlık” vurgusunu aşıp, tarihin determinist evrensel yasalarına ulaşma adına ATÜT’ün “sınıflı toplumlara doğru evrim biçimlerini tasvir” çağrısında bulunur (Godelier, 1968: 76–8).

Asya Tipi Üretim Tarzı kavramı “Marx’ın Doğu’nun geriliğini daha özsel temellerle açıklama girişimi”dir. Bu üretim tarzında halk despot bir devlet tarafından sistematik olarak sömürülerek âdetâ köleleştirilir. Bu yaklaşım Marx’ın Hegelcilikten tam olarak kurtulamadığını gösterir. Hegel’in tarih felsefesi, dünyayı ikiye bölmüştür; Batı “akıl ve özgürlük” alanını, Doğu ise “sürekli durağanlık, başlangıç döneminin ötesinde gelişememe veya aynı zamanda uygarlık kapasitesini yitirme”yi temsil eder (Arnason, 2017: 359). Bu özsel yaklaşım kimlikleri, üretimi, devleti biçimlendirme, farklılaştırma rolünü doğaya (coğrafyaya) atfeder. Doğu ve Batı’nın coğrafi özellikleri aşırı genellemelerle, muğlak olarak anlatılır (Arnason, 2017: 357). Bu nedenle de bu iki alanda birbiriyle uzlaşması mümkün olmayan iki farklı insan tipinin var olmasının başka nedenleri olabileceğini akla getirir (Sezer, 2005: 48).

*Devlet Ana* dönüştürülmüş bir ATÜT anlatısıdır. Tahir, 1960’larda Türkiye’de ATÜT tartışmalarına öncülük eden ilk isimlerdendir. Kayalı’ya göre (2007a: 1089) Türkiye’deki tartışmaları Tahir başlatmış olabilir. Tahir ATÜT tartışmalarının zeminini siyaset bilimi ve ekonomi biliminin alanlarından uzaklaştırıp “tarih ve Osmanlı tartışması”na kaydirmiştir (Kayalı, 2007a: 1090). Bu zemin kaymasını Tahir şöyle ifade eder:

“Asya Tipi Üretim Tarzı’yla ben, gerçekçi roman yazarı olarak, teorik açıdan değil, yüzde yüz pratik açıdan ilgilendim... Biz de, her şeyden yararlanarak, Anadolu Türk insanını tarihsel geliş ve gelişimi içinde daha yakından tanımaya, her alanda anlaşmayı sağlayacak birleşik dili bulmağa, bu yolda, yanlış değerlendirmeleri, yabancı kalıplara dökmeğe çalışarak, uydurma sonuçlar çıkarmaları mümkün merteye ayıklamağa uğraşmaktayız! ATÜT hipotezi, bizi işte bu açıdan ilgilendirmiştir” (Tahir, 1992: 325).

Tahir’in *Devlet Ana*’ya uyarladığı ATÜT yorumu, Doğu ve Batı kuramsal farklılığı üzerine temellendirilmiş bir Doğu-Batı Çatışması tarihidir. Doğu-Batı Çatışması, 1960’lara kadar Türk sosyolojisinde hâkim olan tekil medeniyet anlayışına (Orçan, 2005: 546) güçlü bir tepkidir. Daha sonra bu tarih yorumu, sosyolog Baykan Sezer tarafından Doğu-Batı Çatışması adıyla kuramsal zemine kavuşturulacaktır (Kayalı, 2007a: 1091). Tahir ve Sezer’in girişimleri, Türk sosyolojisi içinde yeni ve farklı bir yorumun zeminini oluşturmuştur (Sezer, 2005: 47). Sezer ATÜT kuramının Asya toplumlarının tarihini çözümlemede yararlı olabileceğini düşünür, ancak bu kuramın “Asya toplumlarının gelişme kanunlarını ve bu kanunların işleyişini anlamada” tek başına yetersiz olduğunu belirtip ATÜT kavramının sınırlarını aşma çağrısı yapmakla, Godelier’e katılır gibidir (Sezer, 2011: L). Diğer taraftan Sezer, Osmanlı’da merkezî bir ekonomik teşkilatlanma olmadığına dikkat çekerek, Osmanlı devlet yapısının ATÜT’le açıklanamayacağını belirtir (Sezer, 2011: LIV).

*Devlet Ana* romanında Doğu ile Batı arasındaki farklılıklar, üretim tarzıyla ilişkili olmaktan çıkıp ahlâki, dahası özsel vurguları içerir. Böylece mesele iyi insanların coğrafyası ile kötü insanların coğrafyası meselesine dönüşür. Osmanlı veya Doğu övgüsünün güçlü bir şekilde vurgulanması bir yana açıktan sistematik olarak bir yabancı (Batılı) düşmanlığı kendini gösterir (Belge, 2008: 59, 64). Tahir böylece Batılı oryantalist kibir karşısına Doğulu Oksidentalist kibri koymuş olur. Doğu-Batı Çatışması bir uygarlık milliyetçiliğine ve kıtasal milliyetçiliğe hizmet eder. Ancak Tahir’in Doğu milliyetçiliğinde mütevazı bir yön bulunur, “Frenk düzeninin gerçek sınırı”na kadar Osmanlı’nın yayılmasını meşrû görür (Tahir, 2017: 177). Bir bakıma *Devlet Ana*, Rudyard Kipling’in “Doğu, Doğu’dur. Batı, Batı’dır. Asla bir araya gelemezler” mısralarının yer aldığı “Doğu-Batı Baladı”nın roman versiyonudur. Tahir Osmanlı’nın farklılığını ortaya koymayı amaçladığı romanda kendini farklı olmanın kibrine kapılmaktan kurtaramamıştır. Romanda Batı’nın negatif imgesi çok açık bir şekilde sunulmuştur, ancak Doğu veya Doğulu devlet (ve Osmanlı Devleti) imgesi tüm yüceltme çabalarına rağmen pek belirgin değildir. Doğu siyaset tarzı Osman Bey’de mi billurlaşır, yoksa Osman Bey Doğu siyasetine yeni açılımlar mı kazandırır, bilinemez.

ATÜT yorumu veya geliştirdiği Doğu-Batı Çatışması söylemini Osmanlı’nın kuruluş sürecinden günümüze aktardığımızda Tahir’in Türk insanını, kendi ifadesiyle “Batıcılığa” dalgasından korumaya çalıştığını görürüz. Batı gelişmenin ve kalkınmanın tek adresi değildir. Doğu, Batılı kuramcılarının, Batılı tarih felsefecilerinin tasvir ettiği gibi despot iktidarların ve durağan toplumsallığın adresi değildir. Osman Bey’in siyaseti ve Kerim Devlet anlayışı despotizmle açıklanamaz. Ayrıca Doğu toplumları kendilerini geliştirecek diyalektiğe ve dinamizme sahiptir. Doğu toplumlarında bireysel çıkarların değil, toplumsal çıkarların gözetiliyor olması siyasî otoritenin gücünü vurgulasa da, bu otorite bir sınıfın, bir soyun ya da bir zümrenin çıkarına değil, tüm toplumun ve tüm toplulukların çıkarına hizmet eder. Roman da Doğu toplumlarının bilim ve teknolojideki dinamizmi ahîlik teşkilâtının içinde yer alan Kaplan Çavuş üzerinden verilir.

Silâh ustası Kaplan Çavuş, ateş tozunu (barutu) kullanarak “delikli demiri”, ateşli silâhi icat etmeye çalışıyor, hayatını tehlikeye atarak riskli denemeler yapıyor. Çalışmalarını gizli yürütüyor, ama Yunus Emre bunu çok uzaklarda, Akka’da öğrenebiliyor. Kimden? Çıfit (Yahudi) Hekim’den. Yunus bu icat işini rezillik olarak görüyor; dünyanın düzenini bozup, çivisini çıkaracağını düşünüyor (Tahir, 2017: 216–222). Kaplan Çavuş Frenk ustalarının da delikli demiri bulmak için deneyler yaptığını öğreniyor Yunus’tan. Endişeye

kapılıyor: “Karanlık dünyanın adam eti yiyici ve de adam kanı içici Frenk gâvuru eline delikli demir geçince Müslüman’ın hâli nice olur” diyerek endişesini dile getiriyor (Tahir, 2017: 228). Yunus delikli demirin icadına mertlik-nâmertlik dikotomisinden bakıyor, Kaplan Çavuş’u icattan vazgeçirmek için öğüt veriyor. Kaplan Çavuş meseleye reel-politik noktadan yaklaşmakta:

“Şunu aklına yaz Ozan Ağa, gerçek mertliği hiçbir nesne bozamaz. Şuncacık borunun ne haddine. Çağın araçlarına göredir mertlikler. Bu çağın mertliği kılıç mertliğiyse, gelecek çağın mertliği delikli demir mertliğidir...Şunun atıp vuranını keşke bulaydım da, vara eli kalem tutanlar, alnıma ‘Nâmert’ yazaydı” (Tahir, 2017: 232).

Eli silâh tutanlar ile eli kalem tutanların olaylara bakışındaki farklılık burada olduğu gibi romanda sıkça vurgulanan bir olgudur. Kaplan Çavuş din adamlarının miskinliğini eleştiriyor (Tahir, 2017: 191). Kaplan Çavuş’un hikâyesi durumdan vazife çıkaran bireysel ödev bilincinin örneğini oluşturuyor. Devlet bilincinin yüksek olması her şeyi devletten bekleme veya her şeyi devletin planlaması gibi bir sonuç doğurmuyor. Tahir, devlet bilincinin yüksek olduğu bir toplumda insanların devletle olan ilişkisinin esnek olabileceğini ve Osmanlı’nın bu esnekliği hayata geçirdiğini göstermeye çalışıyor.

## Sonuç

“Son zamanlarda “Küresel-Yerel” çatışması üzerine kafa yormakta olanlar ise Tahir’e yerelci sıfatını yüklemekle, onu son tahlilde Doğu’nun da karşısına yerleştirmekte olduklarını kavramış değildir. Tahir alafrangalaşma eğiliminin karşısına, alaturkalaşma söylemiyle çıkmaz; Batıcılışma eğiliminin karşısında Doğulu kimliği tahkim etmeye çalışır. Onu doğru anlamış olanlar onu ne yerellik cenderesine sıkıştırır ne de Avrasyacılık stratejilerinin içine.

Tahir’de devlet, anadır; koruyucudur, kollayıcıdır, şefkatlidir, sevecendir. Yönetenler ile yönetilenler aynı ailenin fertleridir. *Devlet ana* rolünü yerine getirirken bir öğretiden hareket etmez, öğreti sonradan gelir. Devlete yön veren insanî ve ahlâkî erdemlerdir. Bu ilişkileri başarılı biçimde anlatan romanın zayıf yanı, insanî ve ahlâkî erdemlerin temelini açıklamakta yetersiz kalması veya bunları sadece coğrafyayla ilişkilendirmiş olmasıdır. Materyalist bir dünya görüşünden hareket edince bu coğrafi indirgemecilik kaçınılmaz olsa gerek.

Burada Kerim Devlet’in ne olmadığına değinmekte yarar var. Kerim devlet anlatısı her şeyi boğmaz. O, totaliter devlet değildir; toplumsal grupları denetim altına almaya ve onlara bir ahlâk dayatmaya çalışmaz. Politik alanda ayak bağı olmadıkça ve devletin genel siyasetine aykırı bir harekete dönüşmedikçe abdallar, ahîler ve bacılar kendi törelerinde ve örgütlenmelerinde bağımsızdır, birer sivil toplum unsuru olarak varlıklarını devam ettirir. O,

despot bir devlet değildir. Toprak devlete ait olsa da, toprağı işleyen ve ürünü nasıl değerlendireceğine karar veren köylüdür. Ürün pazara çıktığında, devlet sağlamış olduğu ticaret güvenliğinin karşılığında ve diğer kamusal işleri yürütmek için kısmî bir pazar baçı alır. Ayrıca gaziler için tımar sistemini geliştirerek askerî faaliyetlerin halka yük olmasını önler.

Kerim Devlet, ahlâkı temel ilke edinmiş devlettir. Kuruluş sürecinde siyasî ahlâkta bir gelişme gözlemlenir. Bu gelişme sivil hayatta gözlemlenmez. Romanda kuruluş sürecinde insan unsurunun ahlâkî değişimine bir vurgu yapılmamıştır. Kerim Devlet’in en önemli özelliğinin buradan geldiği söylenebilir. Kişiler ve guruplar hep iyilerden ve kötülerden oluşur. Kerim Devlet, kötülere göz açtırmayıp adâleti ve güvenliği sağlayarak düzeni tesis eder. Talan, hırsızlık ve hırsızlık para biriktirmenin imkânını ortadan kaldıran bu devlet, alın teriyle biriken paraya saygılıdır. Bu paranın korunmasını kamusal namus olarak görür.

*Devlet Ana* romanında anlatılan hem Tahir’in Osmanlısı hem de Osmanlı’nın kendisidir. Tarihi konu edinen ve gerçeklik iddiasında bulunan tüm edebî metinlerde olduğu gibi, yazara yol gösteren kendi tahayyülüdür. Roman bize Tahir’in hayal dünyasından, dünya görüşünden bir Osmanlı kurgusu sunar. Bu sosyalizme yakınlaştırılmış bir Osmanlı kurgusudur. Osmanlı ekonomisi ve toprak sistemi üzerine monografik araştırmalar yapan sosyal bilimcilerin ortaya koyduğu tezler okunduğunda, Kemal Tahir’in kurgusuna çok yakın bir Osmanlı ekonomi tipiyle karşılaşmak mümkündür. Bu ekonomik tipin adını sosyalizm olarak koymak veya böyle bir ilişkiyi düşünmek bir adlandırma sorununun ötesine geçemeyebilir.

Kemal Tahir *Devlet Ana* romanını Üçüncü Dünyacılığın ve Batılılaşma eleştirisinin yükseldiği, sömürülen ülkelerin bağımsızlığına kavuştuğu 1960’larda yazmıştır. Bu yıllar iyi ve insanî olan her siyaset tarzının ve her toplumsal değerın sosyalizmle ilişkilendirilmesinden heyecan duyulduğu, ülkemizde de İslâm Sosyalizminden ve Anadolu Sosyalizminden bahsedildiği yıllardır. Tahir’in Osmanlı’ya olumlu bakışının bu heyecana kapılmanın ürünü olduğunu söyleyemeyiz elbette. Ancak bu heyecan dalgasının romanı yazmada ona cesaret verdiği söylenebilir. ATÜT’ü yeniden yorumlayarak Doğu despotizminden Doğu sosyalizmi çıkarmak isteyenlerle birlikte hareket etmesi, onu Osmanlı Sosyalizmi tahayyülüne götürmüş olmalı. Tahir’in Kerim Devleti’nden çıkarabileceğimiz merkezî, planlamacı ve müdahaleci olmayan bir sosyalizmdir. Roman bu yönüyle, 1960’ların SSCB’deki, Çin Halk Cumhuriyeti’ndeki ve başka yerlerdeki reel sosyalizme karşı alternatif/ eleştiri



geliştirme arayışı olarak da okunabilir. Tahir'e "yerli" sıfatını uygun bulanlar, bu alternatif sosyalizmi görmüş, ancak kavrayamamışlardır. Demek istediğimiz o ki, *Devlet Ana* çocuksuz kalmıştır.

## Kaynakça

- Alver, K. (2012). "Devlet Ana ve Kuruluş Değerleri". *Hece Dergisi*. Cilt: 16, Sayı: 181, ss. 288–293.
- Arnason, J. P. (2017). "Doğu ve Batı: YanlışDikotomiden Eksik Yapı-Bozumuna". (İç.) *Tarihsel Sosyoloji*. (Ed. Gerard Delanty- Engin F. Işın), (Çev. Ümit Tatlıcan). ss. 357–378. İstanbul: İslık Yayınları.
- Belge, M. (2008). *Genesis: Büyük Ulusal Anlatı ve Türklerin Kökeni*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, M. (2012). *Edebiyat Üstüne Yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Godelier, M. (1968). *Asya Tipi Üretim Tarzı*. (Çev. Atilla Tokath). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Gündüz, O. (2011). *Türk Romanında Toplumsal Gerçeklik: Kemal Tahir Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi). <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/48605.pdf>
- Heper, M. (2006). *Türkiye'de Devlet Geleneği*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hüküm, M. (2017). *Şair-Sosyolog Kemal Tahir*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kayalı, K. (2005). "Bu Doğu Başka Doğu". (İç.) *Tarihte Doğu-Batı Çatışması*. (Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan). ss. 18–24. İstanbul: Kızıl Elma Yayınları.
- Kayalı, K. (2007a). "ATÜT Tartışmalarının Hafife Alınması'nın Nedeni ve Bu Tartışmaların Atlanan Ruhunu". (İç.) *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-VIII: Sol*. (Ed. Murat Gültekingil). ss. 1089–1094. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kayalı, K. (2007b). "Solda Kemal Tahir Tartışmaları". (İç.) *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-VIII: Sol*. (Ed. Murat Gültekingil). ss. 1095–1101. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köksal, D. (1999). "Türk Edebiyatında İki Kuruluş Anlatısı ve Millî Kimlik". *Toplum ve Bilim*. Sayı: 81. ss. 44–60.
- Külahlıoğlu İslam, A. (2004). "Kuruluştan Kurtuluşa; Dört Tarihi Roman". *Türkbilgi*. Sayı: 8. ss. 108–123.
- Moran, B. (2014). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış-II*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Orçan, M. (2005). "Tekil Medeniyet Söyleminden AB'ne Değişimler Karşısında Türkiye". (İç.) *Tarihte Doğu-Batı Çatışması*. (Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan). ss. 544–555. İstanbul: Kızıl Elma Yayınları.
- Sezer, B. (2005). "Tarihte Doğu-Batı Çatışması". (İç.) *Tarihte Doğu-Batı Çatışması*. (Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan). ss. 45–119. İstanbul: Kızıl Elma Yayınları.
- Sezer, B. (2011). *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Tahir, K. (1992). *Notlar: Sosyalizm Toplum ve Gerçek*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Tahir, K. (2017). *Devlet Ana*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Tosun, N. (2016). "Kemal Tahir'in Öykü ve Romanlarında Tarih Algısı". *Notus Öykü*. 2016/2. ss. 50–4.
- Yıldırım, Y. (2016). "Kemal Tahir Düşüncesinde Gerçeğin Değişkenliği Bağlamında Osmanlılık Okumaları". *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt: 1, Sayı: 2. ss. 47–70.